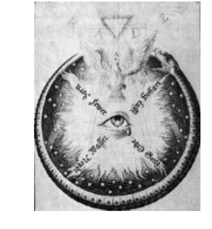


GRUPO DE ESTUDIOS E
INVESTIGACIONES
MARTINISTAS & MARTINEZISTAS
DE ESPAÑA
-G.E.I.M.M.E.-
Fundado el 12 de Octubre de 2.003

*Inscrito en el Registro Nacional de Asociaciones con el Número Nacional 171370 de la Sección 1ª.
Ministerio del Interior. España.*



BOLETÍN INFORMATIVO
Nº 63

21 de Septiembre de 2.019

S U M A R I O

LA VIDA SECRETA DE DIOS EN EL ALMA

Jean-Marc Vivenza

VER EN EL NO VER; UNA FORMA NO-HUMANA DE CONOCIMIENTO: SAN GREGORIO DE NISA

Javier Alvarado

JEAN-BAPTISTE WILLERMOZ Y LA RECONCILIACIÓN DE LOS ÁNGELES Y DEL HOMBRE CON EL ETERNO

UNA CARTA DE SAINT-MARTIN DEL 2 JULIO DE 1787 A J.-C. EHRMANN

NOVEDAD EDITORIAL
Documentos Martinistas


IN EXCELSIS DEO ET IN TERRA
G.E.I.M.M.E.

LA VIDA SECRETA DE DIOS EN EL ALMA

Jean-Marc Vivenza

Louis-Claude de Saint-Martin (1743-1803), habiendo pasado por las experiencias teúrgicas operativas con su primer maestro Martines de Pasqually (+1774), y habiéndose apartado muy pronto de esas prácticas « externas », que juzgaba limitadas, torpes, inútiles y sometidas a las formas, se reveló como un auténtico maestro de lo que llama la « vía según lo interno », cuyo método, objetivamente, se muestra finalmente muy cerca del desapego de los fenómenos, propio de ciertas vías de la mística contemplativa. Sabemos que el Filósofo Desconocido se nutrió de escritos de autores que insistían en la importancia de la « Presencia eterna », tal como Jean-Pierre de Caussade (1675-1751), místico que animaba a la oración de quietud y conducía hacia el abandono en la vida espiritual, lo cual hizo que le acusaran de quietismo[1], y aquellos que pregonaban el « no-pensar » para establecerse « en Dios ». En eso consiste toda la práctica de la contemplación, que busca aprender, precisamente, a establecerse cada vez más intensamente en la « Presencia de Dios », en y por el « no-pensamiento »[2].

---

[1] En su libro más célebre, « *El Abandono en la divina Providencia* » - que además no fue directamente escrito por él, puesto que el texto, sin duda, fue escrito en la primera mitad del siglo XVIII, siendo leído y copiado en el entorno de Madame Guyon, y luego introducido en las Visitandines de Nancy del que nuestro autor llegó a ser el padre espiritual -, Caussade escribió: « *El momento presente es pues como un desierto donde el alma simple no ve más que a Dios únicamente, del que goza, estando ocupada sólo por lo que Él quiere de ella; todo el resto es dejado, olvidado, abandonado a la Providencia. Esta alma, como un instrumento, no recibe ni opera sino cuando la operación íntima de Dios la ocupa pasivamente en sí misma o la aplica en lo exterior […] ¡Hay que liberarse de todo lo que uno siente y de lo que uno hace para caminar en esta vía donde uno no subsiste sino en Dios y en el deber presente! Todas las miradas que van más allá deben ser eliminadas, hay que limitarse al momento presente sin pensar en el que lo ha precedido ni en el que lo seguirá […] En el abandono, la única regla es el momento presente; el alma dentro es ligera como una pluma, fluida como el agua, simple como el niño; se mueve dentro como una bola para recibir y seguir todas las impresiones de la gracia. Esas almas no tienen más consistencia ni rigidez que un metal fundido; como éste coge todas las formas del molde por donde le hacen pasar, esas almas se amoldan y se ajustan muy fácilmente a todas las formas que Dios quiere darles; en una palabra, su disposición se parece a la del aire que se presta a cualquier soplo y que se adapta a todo* ». (J.-P. de Caussade, *El Abandono en la divina Providencia*, 1861).

[2] El término « no-pensamiento », o más exactamente « no pensar en nada » (*no pensar nada*), se encuentra principalmente en Francisco de Osuna (1492-1542), teólogo español de tendencia escotista, quien insistió, en su dirección espiritual al lado de santa Teresa de Ávila, en la necesidad de « la oración de recogimiento » con el fin de desapegarse de lo creado, y puso el acento sobre la importancia, en esta oración, de vaciarse de toda operación, de toda representación mental con el fin de establecerse de forma duradera en el silencio interior. « *No pensar nada*, decía Osuna, *es pensarlo todo* » (*El recogimiento místico, Tercer abecedario*, tr. XXI, ch. VI.). Pero, es sobre todo el H. Bernardino de Laredo (+1540), una de las influencias mayores de san Juan de la Cruz, formado en la escuela de Dionisio el Areopagita, de Hugues de Balma, de Richard de San-Victor y de Harphius, quien teorizó más finamente esta ascesis del « no-pensamiento ». En su célebre obra « *La Subida del Monte-Sion* » (1535), donde elogia el *no-saber*, la santa ignorancia, la nada del pensamiento, desarrolla una doctrina fundada en la ausencia de actividad mental durante la oración, método sin mezcla de conocimiento por el que se va apagando poco a poco en el alma las operaciones discursivas, « *Divina operación por la cual el alma es elevada a Dios sin la mediación del pensamiento de ninguna cosa creada (…)* » (*La Subida*, IIIª p., c. IX.). Escribió igualmente: « *Esta ausencia de pensamiento es más*

I. La Encarnación es el depósito de un « germen » en el interior del hombre

« La Encarnación », cuyo lugar y rol son, por supuesto, fundamentales en el cristianismo - para abordar la cuestión del « Cristo » -, representa, no únicamente la veneración de la humanidad de una persona histórica llamada Jesús, quien se convirtió, como sabemos, en el objeto principal del culto cristiano, sino un « *médium* », es decir, un « intermediario », una reproducción, una especie de auténtica « imitación » de lo que ocurre para cada uno de los seres en el plano de la eternidad y de lo que ocurrió en el curso de su manifestación, un *médium* eterno y primitivo que depende del « *Logos* » sin el cual « no habría nada manifestado », nada que pudiéramos conocer y que se nos pudiera revelar de la Verdad, nada que pudiera ser llevado a la existencia, colocado y ordenado en « el ser » en el seno del mundo creado:

> « *El principio de esta marcha oculta se basa en la generación divina misma, donde el médium eterno sirve por siempre de paso a la infinita inmensidad de las esencias universales. Es en este paso donde esas esencias universales se impregnan respectivamente, con el fin de que, después de esta impregnación, se manifiesten, en su vivo ardor, con todas sus cualidades individuales, y con aquellas que se comunicaron unas y otras por su estancia en este médium, o en este lugar de paso. Ahora bien, sin este médium, sin este lugar de paso, no habría nada manifestado, nada que pudiéramos comprender; así, todos los médiums de la naturaleza actual, todos aquellos de la naturaleza espiritual, no son sino imágenes de este médium eterno y primitivo; no hacen sino repetirnos la ley, y he aquí cómo todo lo que está en el tiempo es la demostración, el comentador y el continuador de la eternidad. Porque la eternidad, o lo que es, debe mirarse como el fondo de todas las cosas. Los seres no son sino como los marcos, los vasos, o las envolturas activas donde esta esencia viva y verdadera viene a encerrarse para manifestarse a través de ellos*[3] ».

La Encarnación, que es, en efecto, un acto único - no históricamente sino cada vez que la Verdad abre su brecha en el alma -, representa por este mismo hecho una germinación, el depósito de un « germen » en el interior del hombre. Saint-Martin escribe:

> « *El alma del hombre es la tierra donde se siembra este germen, y donde, por consiguiente, todos los frutos deben manifestarse. Seguid la comparación de san Pablo, 1ª a los Corintios, c. 15, sobre la vegetación espiritual y corporal, y veréis claramente la verdad de esta palabra del Salvador*: "Nadie puede ver el reino de Dios si no nace de nuevo" (Juan III: 3). *Añadid sólo que este renacimiento del que habla el Salvador puede hacerse mientras estemos vivos, mientras que san Pablo hablaba sólo de la resurrección final. Esta obra es en la que deberíamos trabajar todos, y aunque es laboriosa, también está llena de consolación por los auxilios que recibimos cuando estamos determinados y*

---

que el sueño y no puede de ninguna manera ser explicada, porque Dios, al que alcanza, trasciende toda explicación. Este pensamiento de Nada, es pensamiento de Todo, puesto que entonces pensamos, sin servirnos de nuestra razón, desde Aquel que lo es Todo por su maravillosa sublimidad » (*La Subida*, IIIª p., c IV).

[3] L.-C. de Saint-Martin, *El Ministerio del hombre-espíritu*, 1ª Parte., « De la naturaleza », 1802.

somos valientes al emprenderla. Independientemente del gran jardinero que siembra en nosotros, otros numerosos la riegan, talan el árbol y facilitan el crecimiento, siempre bajo la mirada de esta divina sabiduría que no tiende sino a adornar sus jardines, como todos los demás jardineros, pero que puede adornar sólo los nuestros porque somos sus flores más bellas. Entiendo muy bien que es sobre la naturaleza de esos jardineros que lleva su pregunta y su incertidumbre el saber discernirlos; pero, no olvidemos la vía dulce de progresiones. Comencemos por sacar provecho de los pequeños movimientos de virtud, de fe, de oraciones y de obra que se nos dan; éstos nos atraerán otros que llevarán también su luz consigo mismo, y así sucesivamente hasta completar la medida particular de cada individuo, y veremos que la única razón por la cual los hombres están molestos e inquietos, es que siempre pasen por encima de las épocas de su vegetación; mientras que si se ocuparan muy prudente y decididamente por la época y por el grado donde se encuentran, la marcha les parecería natural, fácil, y verían por sí mismos nacer la respuesta al mismo tiempo que sus preguntas[4] ».

II. El espíritu del hombre es un lugar de « engendramiento »

El espíritu del hombre, como « *médium* », es pues un lugar de paso, o más exactamente de « engendramiento », un germen y una savia por las cuales las regiones divinas y la Divinidad misma atraviesan la barrera de las tinieblas materiales asimilables al « no-ser », con el fin de que, por esta entrada - por, y en el « no-ser » -, surjan en el ser, y es en este lugar negativo, aunque de un modo paradójico, puesto que lo visible depende de la noche y la noche de la luz invisible, y en ningún otro, donde se efectúa la generación del Verbo en una especie de vertiginoso y desconcertante modo de aniquilamiento cuyo riesgo es grande, por la posibilidad real de la pérdida radical, a raíz de una decisión de « *kénosis* » [vaciamiento] consentida[5], « de aniquilamiento », acto supremo de despojo radical, que hace que acontezca la « Presencia » cuyo origen oculto da testimonio de su eterna e invisible fuente.

Así, lo que nos desvela el misterio de la Cruz, símbolo de aniquilamiento por excelencia, si cabe, es que en realidad « Dios » está en proceso de creación en el alma, en proceso de engendramiento, creándose en nosotros para estar unido con el alma en la cual nace.

Y en este misterio, Dios nos engendra como a su Hijo - es decir como « Cristo » -, y más aún, así como lo expresa magníficamente el Maestro Eckhart, nos engendra como « ser » en la identidad de su naturaleza, « *como Yo, y yo como nosotros, y nosotros como su ser y su naturaleza* »:

« El Padre engendra a su Hijo sin cesar, y yo digo más aún: Me engendra a mí como su hijo y como el mismo Hijo. Digo más todavía: Me engendra no sólo como su hijo; me engendra a mí como [si yo fuera] Él, y a sí como [si fuera] yo, y a mí como su ser y su

---

[4] L.-C. de Saint-Martin, *Carta a Kirhcberger*, 8 de junio de 1792.
[5] "*…Jesucristo, quien siendo a la imagen de Dios no consideró el aferrarse a ella, siendo que es igual a Dios, sino que despojándose a sí mismo, tomó la semejanza de un siervo, y fue semejante a los hombres, y hallándose en la semejanza de hombre, se humilló a sí mismo, siendo obediente hasta la muerte, y muerte de cruz…*" (Filipenses II:6-8).

naturaleza. En el manantial más íntimo broto yo del Espíritu Santo; allí hay una sola vida y un solo ser y una sola obra. Todo cuanto obra Dios es uno; por eso me engendra como hijo suyo sin ninguna diferencia. Mi padre carnal no es mi padre propiamente dicho, sino [que lo es] solamente con un pequeño pedacito de su naturaleza y yo estoy separado de él; él puede estar muerto y yo [puedo] vivir. Por eso, el Padre celestial es de veras mi Padre, porque soy su hijo y tengo de Él todo cuanto poseo, y soy el mismo hijo y no otro. Como el Padre no hace sino una sola obra, por eso hace de mí su hijo unigénito, sin ninguna diferencia[6] ».

Lo que nos enseña la Encarnación, en el plano metafísico, es la posibilidad de una transformación entera y completa del ser, para que llegue a la verdadera Realidad, y se convierta en « Dios » por engendramiento, o más exactamente, que deje que Dios sea nuestro ser y nosotros su ser en una perfecta identidad, entendiendo lo que es la « Realización », y que nazca a un nuevo orden de cosas. Este nacimiento, o más exactamente este « renacimiento / engendramiento », no necesita esperar ya ninguna supuesta « Parusía », en un hipotético futuro, puesto que todo, absolutamente todo, es completo y perfecto en « el eterno presente » del alma en la cual ha nacido el Verbo.

III. « En Cristo » solo hay un tiempo único de eternidad, solo hay un mundo desde siempre.

Eso es lo que vino a enseñar Cristo, de allí su carácter radical e infinitamente más profundo y más último desde el punto de vista metafísico comparando con el judaísmo y el islam; « *antes de que Abraham fuera, Yo soy* » (Juan VIII:58), « *el Padre y yo somos Uno* » (Juan XVII:21), haciendo saltar las barreras entre el alma y la divinidad, rompiendo las fronteras entre lo increado y lo creado. En « Cristo », es decir, en el divino engendramiento de Dios en el alma, sólo existe pues un tiempo único de eternidad, no hay más que un único mundo desde siempre, no hay más que una sola y única dimensión en todas las partes del espacio creado visible e invisible, y este tiempo, este mundo y esta dimensión son de naturaleza espiritual, no material.

Lo que nos revela Cristo es que no hay tiempo, no hay otro lugar, todo está aquí en plenitud, la única diferencia es que la mayoría vive en el cielo sin saberlo, y que sólo unos pocos espíritus, considerablemente poco numerosos, los seres « Realizados », tienen consciencia de ello[7]. Este mundo no es material, no es más que Espíritu, porque si solo hay un único Creador

[6] Maestro Eckhart, Sermón 6, « *Iusti vivent in aeternum* ».

[7] Saint-Martin escribe con gran pertinencia respecto al mundo « único »: « *La única diferencia que existe entre los hombres, es que unos están en el otro mundo sabiéndolo, y los demás están allí sin saberlo: ahora bien, he aquí, a ese respecto, una escala progresiva. Dios está en el otro mundo sabiéndolo, y no puede dejar de creerlo ni dejar de saberlo, puesto que él mismo, siendo el Espíritu universal, es imposible que haya para él, entre este otro mundo y él, alguna separación […] El hombre, aunque esté en este mundo terrestre, siempre está en ese otro mundo que lo es todo; pero solo a veces siente su dulce influencia, otras veces no la siente…* » (El Ministerio del hombre-espíritu, 1802).
Jakob Böhme, por su parte, afirma: « *no hay que pensar, respecto a los santos ángeles, que se encuentran todos*

que es Espíritu Divino, por consiguiente, no puede haber creado un mundo material. Si Dios no lo creó, no ha sido hecho. Así, si Dios no ha creado un cuerpo material, no hay cuerpo material, no hay materia, sino que todo es Espíritu. Es lo que afirma el obispo y teólogo George Berkeley (1685-1753), en su rechazo de considerar la materia como una existencia real al decir:

> « *Todo el coro de los cielos y los objetos que llenan la tierra - en una palabra, todos estos cuerpos que componen la poderosa estructura del mundo - no tienen ninguna existencia sin un Espíritu. El mundo exterior es en realidad el Espíritu mismo. La multiplicidad de los objetos exteriores es 'pura representación', 'sólo ideas', del mismo modo que en un espejismo no hay agua real y sin embargo la noción de un objeto es creada. La más alta intuición se alcanza cuando cualquier cosa aparece como pura alucinación (...) El mundo es semejante a un sueño. El sueño es simplemente la presencia de ideas; los objetos correspondientes no están allí realmente. Del mismo modo que se percibe la falta de objetividad en las imágenes del sueño una vez que uno está despierto, del mismo modo la falta de objetividad en las percepciones de la vida despierta es percibida por aquellos que han sido despertados por el conocimiento de la verdadera realidad*[8] ».

IV. El cielo está en ti y buscar a Dios en otro sitio es perderlo para siempre

Tenemos que cumplir pues nuestro destino en el eterno presente que es Dios, puesto que Dios es « el Eterno presente ». Una consecuencia se deriva de esta extraordinaria revelación: « *Dios es un instante eterno. Si Dios es un instante eterno, ¿qué impide que, ya ahora mismo, sea en mí todo en todo?*[9] », consecuencia que va acompañada igualmente de una soberana lección en forma de rigurosa disciplina, que además es el mismo método sobre el cual debemos, imperativamente, apoyarnos, sentencia que debemos a Angelus Silesius (1624-1677):

> « *El cielo está en ti. Detente, ¿hacia dónde corres? ¡El cielo está en ti! Si buscas a Dios en otro sitio, lo perderás para siempre*[10] ».

Es por eso que estamos comprometidos en una travesía, en un « despojo », porque el alma debe entrar con una mirada desnuda, apartando todas las imágenes, los conceptos, las ideas, centrándose de forma estrecha y permanente en la contemplación del « Uno » puro, divino engendrado que nos engendra de toda eternidad en tanto que « sí mismo »:

---

más allá de las estrellas, fuera de este mundo, sino igualmente en el lugar de este mundo, aunque no exista lugar en la eternidad, pues el lugar de este mundo y el lugar fuera de este mundo son para ellos una única y misma cosa » (J. Böhme, Mysterium magnum, VIII, 16). « *Para Dios no hay nada cerca y no hay nada lejos, un mundo está en el otro y todos no son sino un único mundo; pero uno es espiritual, el otro corporal, del mismo modo que el cuerpo y el alma están el uno en el otro, del mismo modo que el tiempo y la eternidad no son sino una única cosa [...] el Verbo eternamente hablando reina por todas partes...* » (*Ibid*., II, 10).

[8] G. Berkeley, *Los Principios del conocimiento humano*, Traducción por Charles Renouvier, Armand Collin, 1920, pp. 22-37.

[9] Angelus Silesius, *El Peregrino querúbico*, Primer libro, § 133.

[10] *Ibid*. (I, § 82).

> « *Si el alma contempla a Dios en tanto que es Dios, o en tanto que es Imagen o en tanto que es trinitario, es que hay en ella una carencia. Pero, cuando se apartan todas las imágenes del alma y se contempla sólo al único Uno, el ser desnudo del alma descansando pasivamente en sí mismo encuentra al Ser desnudo, sin forma, de la unidad divina, que es el ser supra-esencial*[11] ».

Así, la forma como se contempla a Dios es radicalmente transformada, sólo subsiste el « Uno-puro » en el que queda descartada toda dualidad, un « Uno-puro » en el seno del cual conviene « abismarse »:

> « *Debes amarlo en tanto que es un no-Dios, un no-Intelecto, una no-Persona, una No-Imagen. Más aún, en tanto que es un* « Uno-puro », *claro, límpido, separado de toda dualidad. Y en este* « Uno » *debemos eternamente abismarnos: de algo (iht) a la nada (niht)*[12] ».

V. La no-diferencia ontológica

La no-diferencia ontológica de la que habla el maestro Eckhart - lo que le valió, hay que recordarlo, las condenas de la Iglesia[13]-, que sobreviene al alma por la gracia de la « in-habitación »[14] según la terminología escolástica, que se puede traducir sin dificultad por « Presencia meta-ontológica » - o « aniquilamiento de la diferencia ontológica » -, que transformó al alma teniendo como efecto anular totalmente la diferencia entre la criatura y Dios, « Dios y yo somos Uno[15] »:

> « *En la medida en que el hombre renuncia a sí mismo por el amor de Dios y está unido a Dios, es más Dios que criatura. Cuando el hombre se libere completamente de sí mismo por el amor de Dios, cuando ya no pertenezca a nadie sino a Dios únicamente y ya no vive más por nada sino solo por Dios, es verdaderamente, por la gracia, lo que Dios es por naturaleza, y Dios mismo no ve más diferencias entre él y este hombre. He dicho:* « por la gracia ». *Porque Dios es y este hombre también es; pero, del mismo modo que Dios es bueno por naturaleza, este hombre es bueno por la gracia, porque la vida y el ser de Dios están completamente en él. Es por eso que Dios llamó* « bueno » *a un tal hombre,*

---

[11] Maestro Eckhart*, Predigt 83*, trad. Ancelet-Hustache, in, *Sermons, III*, Seuil, 1979, p. 151.
[12] *Ibíd.,* p. 154.
[13] En 1329, o sea, un año después de la muerte de Eckhart, quien no pudo llegar a Aviñón para ser juzgado, la bula *In agro dominico* (1329), del papa Juan XXII, condenó diecisiete artículos extraídos de los escritos y sermones como siendo positivamente « heréticos », y denunció once como « sospechosos de herejía ».
[14] « *La gracia de la Encarnación es en vista de la gracia de In-habitación*» (*Ibíd.* § 177). [Sobre el término "in-habitación" añadimos otra cita de Eckhart: "*Por eso dice Pablo: «Dios mora en una luz a la cual no hay acceso». Él es una in-habitación (înhangen) en su propia esencia pura en la cual no hay nada adherido. Lo que posee «accidente» (zuoval) debe desaparecer. Él es un puro estar-en-sí-mismo donde no hay ni esto ni aquello; pues lo que hay en Dios, es Dios*".- Sermón III, *Nunc scio vere, quia misit dominus angelum suum*. Nota del Traductor.]
[15] Maestro Eckhart*,* Sermón 6, « *Justi vivent in aeternum ».*

> *y es esto lo que Nuestro Señor entendía cuando dijo*: « ¡Buen servidor! »; *porque este servidor no es bueno ante Dios sino por la Bondad por la cual Dios mismo es bueno*[16] ».

Esta convicción, que versa sobre la eliminación de la diferencia ontológica en « *Dios y yo somos Uno* », es una de las más sorprendentes para un discurso teológico clásico, que se queda en la distinción entre « ser creado » y « Ser increado ». Sin embargo, es una de las más fundamentales que importa integrar con el fin de acceder a la dimensión efectiva a la cual conduce la vía transformadora interna, la cual es, además, objeto de una insistencia marcada en Eckhart:

> « *El primer fruto de la Encarnación de Cristo, Hijo de Dios, es que el hombre sea por gracia de adopción lo que él es por naturaleza, según lo que dice aquí Juan I, 12: "Les dio el poder de volver a ser hijos de Dios", y 2 Co. III, 18: "que con el rostro descubierto reflejamos como en un espejo la gloria del Señor, nos vamos transformando en esa misma imagen cada vez más gloriosos"*[17] ».

Añade igualmente sobre el mismo tema:

> « *Hay que destacar que, así como dijo más arriba* [§ 106], *el primer fruto de la Encarnación del Verbo, que es el Hijo de Dios por naturaleza, es que seamos hijos de Dios por adopción. Porque sería de poco valor para mí que el Verbo se hubiese hecho carne para el hombre en Cristo - suponiendo que estuviera separado de mí - si no se hubiera hecho también carne en mí personalmente, con el fin de que yo también sea hijo de Dios*[18] ».

VI. Desde siempre y por siempre estamos unidos en Dios

Si somos en el alma, verdaderos y auténticos « Hijos », configurados y generados como Cristo que « Es » de toda eternidad, « Dios » idéntico a « Dios », entonces desde siempre y por siempre estamos unidos en Dios, sobre todo y antes que nada somos de la misma naturaleza que « Dios », somos increados como « Dios » es increado, somos sin comienzo y sin fin, sin origen y sin final, puesto que nuestro « fondo » es exactamente el de « Dios » - « *Así como es verdad que el Padre en su naturaleza simple engendra a su Hijo en forma natural, también es verdad que lo engendra en lo más entrañable del espíritu y esto es el mundo interior. Ahí el fondo de Dios es mi fondo, y mi fondo el de Dios*[19] » -, subsistimos en la plenitud permanente de la eternidad infinita, porque fuera de « Él » nada existe. El Espíritu no tiene existencia separada, en realidad solo tiene una única e idéntica naturaleza con *Dios.*

[16] Eckhart, *Predigten*, *Traktate, Sprüche*, § 66, in *Meister Eckharts mystische Schriften*, Berlin 1903.
[17] Eckhart, *Comentario del Prólogo del Evangelio según Juan*, § 106, in *Obra latina de Maestro Eckhart*, 6, p. 208-209.
[18] *Cf.*, *Comm. Jn*, § 117, *OLME* 6, p. 231.
[19] Maestro Eckhart, *sermón Vb.*

« *Pues nada es nada, si no es en un eterno reposo sin movimiento; allí no hay ni tinieblas, ni luz, ni vida, ni muerte* ».

(Jakob Böhme, De la triple vida del hombre, I, 36)[20].

VI. La cuestión de la « Realización » y del « Despertar »

La confusión relativa a la cuestión de la « Realización », en un ambiente metafísico cristiano, tiene por principal origen una incomprensión de lo que significa el « no-tiempo » en el cual nos encontramos realmente instalados en Dios, y lo que representa el « no-advenimiento » de una iluminación, o de un « Despertar », que sería un fenómeno nuevo en el ser. Porque si, desde siempre y por siempre, nada nos separa de nuestra verdadera naturaleza increada idéntica a la divinidad - « *Dios y yo somos Uno* » -, entonces no hay, hablando con propiedad, acontecimiento que suceda en un periodo donde algo hubiera faltado; puesto que jamás nada nos ha faltado, absolutamente nada en ningún momento de nuestra existencia, sabiendo que hemos sido y somos eterna y plenamente creados y generados en Dios, así que, allí donde nos encontramos, ningún esfuerzo es necesario pues para hacer que « acontezca » esta identidad de naturaleza, somos nosotros, bien al contrario, los que no hemos sido y no estamos presentes en la Presencia y se comprende pues, que si se trata simplemente de hacerse presente a la « Presencia », no es la Divinidad la que nos falta, la que está ausente, sino nosotros los que estamos alejados de ella.

En este punto, estamos pues en la visión compartida por san Juan de la Cruz (+1591): *« El alma se vuelve Dios por una participación de su naturaleza y de sus atributos* [21]», como para el maestro Eckhart, del que se pueden citar decenas de pasajes que van todos en el mismo sentido de una unión sin distinción entre el alma y Dios:

> « *El Padre engendra a su Hijo en el conocimiento eterno, y exactamente de la misma manera el Padre engendra a su Hijo en el alma como en su propia naturaleza y lo engendra para que pertenezca al alma, y su ser depende de que - gústele o no - engendre a su Hijo en el alma*[22]*»; « Ella no sólo está con Él y Él con ella como iguales, sino que se halla dentro de ella, y el Padre engendra a su Hijo dentro del alma de la misma manera que lo engendra en la eternidad, y no de otro modo*[23] *»; « Dios se halla más cerca del alma de lo que ella se encuentra con respecto a sí misma. La proximidad de Dios y el alma no conoce, por cierto, diferencia [entre ambos]. El mismo conocimiento en el cual Dios se conoce a sí mismo, es el conocimiento de cualquier espíritu desasido y no [es] otro. El alma toma su ser inmediatamente de Dios; por ello Dios está más cerca del alma*

[20] J. Böhme, *De la triple vida del hombre, según el misterio de los tres principios de la manifestación divina*, « Escrito según una iluminación divina por Jakob Böhme, dicho de otra manera el Filósofo teutónico, en el año 1620 », Traducción de Louis-Claude de Saint-Martin, Migneret, 1809.
[21] San Juan de la Cruz, *Llama de amor Viva*, 3.
[22] Maestro Eckhart, *Sermón 4*, op. cit., p. 136.
[23] Ibíd., *Sermón 6*, p. 149.

que se halla ella con respecto a sí misma; por ende, Dios se encuentra en el fondo del alma con su entera divinidad[24] ».

VII. El conocimiento auténtico de Dios por la « con-naturalidad » de sustancia a sustancia

La verdad profunda e íntima de esa « unión sin distinción » sobre la cual no dejó de insistir Eckhart, Saint-Martin - nutrido por su extraordinaria pasión por los escritos de Böhme, buceando en ellos con una alegría y un entusiasmo indescriptibles y dejándose llevar por las alas del Espíritu -, la sintió en su corazón leyendo los tratados del pensador alemán, percibiendo en los escritos del pensador silesiano el soplo divino del que ya había señalado, al hablar de su experiencia, las marcas de su benevolente acción:

> « *El Señor penetrará en tu pensamiento; expandirá en tu corazón un calor vivo, semejante al que gustabas en tu infancia* » (El Hombre de deseo, 240).

Saint-Martin se percató de que Jakob Böhme había llegado a describir perfectamente lo que a él le había parecido siempre evidente, es decir, que solo puede haber conocimiento auténtico de Dios en la invisible unión, mediante la íntima « con-naturalidad » de sustancia a sustancia entre el alma y la Divinidad, unión accesible únicamente desde la pura percepción del corazón.

Desde siempre, Saint-Martin sabe que es necesario para « el hombre de deseo », después de acallar la estéril agitación que lo domina, sumergirse en su interior, « *penetrar por la oración* » para alcanzar las regiones iluminadas:

> « *La gran cosa no debe hacerse sino en el reposo y el aniquilamiento de todo nuestro ser, cada acción exterior a la que nos dedicamos es en detrimento de esta acción viva que debe nacer y existir continuamente en todos nuestros centros* » (Retrato, 455).

A esta « *acción viva* », a la cual estuvo tan fiel y ampliamente apegado a lo largo de su vida, Saint-Martin le da una especie de recorrido director refiriendo una decisión tomada en sus primeros años:

> « *Cuando en mi juventud se me ocurrió tirar los libros y decir: existe un Dios, tengo un alma, no necesito nada más para ser sabio, no comprendí [en aquel momento] todo el sentido de esta gran inteligencia; fue el germen de todo mi destino espiritual, y siento más que nunca que Dios sólo quiere ser mi maestro, mi apoyo, mi amigo y todos mis recursos* » (Retrato, 522).

No parará pues de repetirlo, y esto fue de considerable importancia para quien consideraba que le fue necesario « *caminar en este mundo como en una cuerda tensa y elevada por encima*

[24] Ibíd., *Sermón 10*, p. 168.

de la tierra », con la única regla « *irrefutable de la alta y verdadera instrucción* » que se resume en estas pocas palabras:

> « *Dios quiere que seamos para él, como él quiere ser para nosotros* ».

Dios quiere orar en nosotros, dirá aún más en otra ocasión Saint-Martin, porque « *somos su oratorio* », « oratorio » viviente cuya naturaleza va a emplearse en definir en la última obra firmada de su pluma, sin duda su libro maestro, al que dará como título: *El Ministerio del hombre-espíritu*.

Si la obra lleva en el epígrafe esta frase, de simbolismo metafísico evidente, extraída de *El espíritu de las cosas*: « *El Hombre es la clave de todos los enigmas* », es precisamente por la responsabilidad espiritual de la que es portador cada ser humano, por decirlo de alguna manera, el « Ministerio » extraordinario que le es confiado a título completo y plenario. Si los hombres y la tierra están, desde el origen, sobre su « *lecho de muerte* », así como la Creación universal, es necesario que el « Ministerio » pueda operarse en tres niveles diferentes, aunque complementarios, de los que el primero consiste en la regeneración del hombre, el segundo en la regeneración del Universo, después, que el hombre devuelva al final, para culminar el gran ciclo de la historia, el reposo a la « Palabra Eterna ».

VIII. La revelación del Verbo en el corazón del hombre

Ahora bien, si esta obra debe ser emprendida, obliga a que sea imperativamente revelado en el corazón del hombre, no sin dolor a veces, el Verbo, el « *Logos* » que reside dentro, porque allí está su secreta morada. No es necesario, para ello, utilizar métodos periféricos, técnicas complejas; el que desee dar a luz al Verbo Divino en su interior, no debe olvidar que es llevado, arrastrado, por un poderoso movimiento, « ...*puesto que es la misma acción, por no decir la generación viva del orden divino que quiere pasar por* [él].»

Saint-Martin, quien se lamenta de no conseguir hacerse escuchar por los « hombres del torrente », constata que solo tiene principios que ofrecer, mientras que la masa se nutre de opiniones y solo aspira a ser adormecida por ilusiones. Invita pues a su lector a que no deje desfallecer su celo y ponga la mirada « *más allá de esta tierra transitoria* ». El hombre está continuamente rodeado de nieblas, avisa el teósofo de Amboise, sus días terrestres son « *este mar de vapores tenebrosos que le ocultan la luz de su sol...* », se impone pues, a todo buscador sincero, que desarrolle, por una conversión que le hará girar la mirada hacia su interior, su esencia íntima únicamente capaz de llevarle al « espiritualismo activo ».

Constatando que todas las pruebas externas de Dios, muy defectuosas por los límites del orden natural, solo tuvieron como resultado conducir a los pueblos al ateísmo, aconseja a su lector que se abra a la dimensión de la eternidad, no por vanas demostraciones materiales, sino por las luces transcendentes del mundo del Espíritu.

En realidad, afirma Saint-Martin, « *nunca salimos del otro-mundo, o del mundo del Espíritu* », no existe más que una única diferencia entre los hombres, « *unos están en el otro mundo sabiéndolo, los demás están allí sin saberlo* ». En consecuencia, llamando a su lector a desarrollar las potencias espirituales de su alma, le pide que concurra a la revelación majestuosa de la eterna « Unidad », con el fin de que sean ampliamente abiertas las regiones de la Divinidad.

Desplegando ante nuestros ojos el misterio de su primitivo origen, Saint-Martin no oculta al hombre que está encargado de una sublime misión: restituir la presencia del Verbo en el centro del Universo.

> « *El hombre, después de la caída,* dijo, *fue colocado de nuevo en la raíz viva que debe operar en él todas las vegetaciones espirituales de su principio. (..) el hombre ha nacido para ser el principal ministro de la Divinidad* ».
>
> (El Ministerio del hombre-espíritu)

Por « la Unidad » reencontrada, el alma podrá por fin penetrar de nuevo en el Santuario supremo que nunca debió abandonar, y reintegrar así su esencia primitiva restableciendo de su terrible degradación al conjunto del mundo creado, o, más exactamente, por el ejercicio del « recogimiento místico », transformarlo « en Espíritu y en Verdad » en la *generación viva del orden divino.*

Anexo: « Unión del alma con Dios »

El alma está claramente unida a Dios por el amor, por un vínculo indefectible, pero es Dios únicamente quien opera, por la gracia, la expansión en el corazón de la criatura. Y, a este respecto, Fenelón sostiene que debemos amar a Dios liberándonos del amor a nosotros mismos, un amor engañoso y perverso del que necesitamos defendernos y sacrificarlo: «*Le debemos un sacrificio a Dios de todos nosotros, sin excepción*[25] », lo cual es exactamente el enfoque recordado por Pascal, quien mira el amor-propio como comparable al pecado de los ángeles caídos, haciendo del « puro amor » feneloniano una especie de prolongamiento en modo quietista de la posición de Jansénius, quien trabajaba en hacer que se pueda « *sustraer la caridad a las condiciones psicológicas que hacen de toda codicia una especie de amor-propio*[26] ». Éste último declaró: « *es una forma muy inferior de ser moral el serlo sólo por la esperanza de la recompensa divina, o por temor al castigo*[27] », que es la postura exacta de los teóricos del puro amor que consideran que el amor verdadero de Dios no puede ser sino un amor desinteresado, pudiendo llegar hasta el sacrificio de la Salvación si éste fuera, por imposible que parezca, la voluntad de Dios.

Y este sacrificio no es la indolencia pasiva, es un acto interior de compromiso extraordinariamente poderoso sobre el plano ascético y místico, cuyo rigor nos hace coincidir, por no decir completar, la actitud quietista y jansenista:

---

[25] Fenelón, *Opúsculos espirituales*, Pléiade, t. I, XLVII, p. 765.
[26] J. Laporte, *La doctrina de Port-Royal*, t. II; 1: Las verdades de la gracia, P.U.F., 1923, p. 69.
[27] *Ibid*., p. 449.

« *La originalidad de Fenelón y de los teóricos del puro amor es tanto más grande, en cuanto que sostienen que debemos amar a Dios por encima de todas las cosas, más allá de nuestro deseo de beatitud y nuestro miedo a las penas infernales, y volvernos pues, en este sentido, "indiferentes a nuestra salvación". ¡Estamos aquí, evidentemente, a mucha distancia de la culpable pasividad tan enérgicamente denunciada! Es legítimo, mucho más, si se requiere aspirar a la salvación, pero lo que está en juego es la naturaleza del amor. El amor sin mezcla (en el sentido químico) hace abstracción de lo que los espíritus del Renacimiento llamaban la "filautía" [el amor propio]: es fundamentalmente desinteresado. Según Fenelón, no se puede amar a Dios como "perfecto" sin amarlo como "beatífico", pero, sin embargo, uno debe amarlo esencialmente por sí mismo, independientemente del motivo de la salvación*[28] ».



[28] D. Leduc-Fayette, *Fenelón y el amor de Dios*, P.U.F., 1996, pp. 48-49.

VER EN EL NO VER; UNA FORMA NO-HUMANA DE CONOCIMIENTO: SAN GREGORIO DE NISA

Javier Alvarado[29]



«En esto consiste el verdadero conocimiento de lo que buscamos: en ver en el no ver... consiste en no formarnos ninguna idea de Él a partir de las cosas conocidas según la forma humana de conocer».
(San Gregorio de Nisa, *Vida de Moisés* II, 163-166)

Gregorio de Nisa nació en la región de Cesarea de Capadocia en torno a los años 335-340[30]. La formación de su padre, que ejercía la profesión de retórico, y la disponibilidad de medios económicos de su familia, contribuyeron a proporcionar al joven Gregorio una sólida formación filosófica. Aunque fue profesor de Retórica, su vocación mística y la influencia de su amigo Gregorio Nacianceno, le movió a retirarse al monasterio de Iris, en el Ponto, para dedicarse a prácticas ascéticas y al estudio de la Teología. Su hermano Basilio, metropolitano de Cesarea, le consagró obispo de Nisa en el año 371 y en 372 fue designado arzobispo de Sebaste. Tuvo un destacado papel en el Concilio de Constantinopla del 381 que venía a completar el de Nicea.

Escribió diversas obras como *Homilías sobre el Cantar de los Cantares*, o *Sobre la perfección cristiana*. Una de ellas, escrita en torno al año 392, sobre la *Vida de Moisés*, es especialmente importante por la descripción de la vía contemplativa. Dicho texto está dividido en dos partes. Mientras que en la primera se comentan los acontecimientos más sobresalientes de la vida de Moisés narrados en los pasajes de *Éxodo* y *Números*, en la segunda parte, *theoría* (*Contemplación*

---

[29] Javier Alvarado Planas es catedrático de Historia de la Instituciones en la Universidad Nacional de Educación a Distancia (Madrid), Premio Nacional de Historia 2009 (compartido) y académico correspondiente de las Reales Academias de la Historia y de Jurisprudencia y Legislación. El presente artículo corresponde al capítulo del mismo título de su libro "Historia de los métodos de meditación no dual", pp. 361-366, Ed. Sanz y Torres S.L., Madrid, 2012.

[30] Jean Daniélou, *Platonisme et Théologie mystique*. *Essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse*, Paris, 1.944; A. Spira (ed.), The Biographical Works of Gregory of Nyssa, Filadelfia, 1984.

sobre la Vida de Moisés), efectúa una interpretación alegórica de tales episodios desde el punto de vista del itinerario contemplativo. Para ello, Gregorio parte de la *Vida de Moisés* como modelo de perfección del alma que aspira, se esfuerza y finalmente alcanza la unión con Dios. Aunque parte de las obras de Filón de Alejandría y Orígenes, también se inspira en Platón, Plotino, Proclo y los Estoicos.

El hombre aspira a la perfección mediante la virtud. Pero, en el fondo, «*quien busca la verdadera virtud no busca otra cosa que a Dios, ya que Él es la virtud perfecta*» (San Gregorio de Nisa, *Vida de Moisés* I, 7-8). Ahora bien, dado que la virtud consiste en *asemejarse a Dios*, pues "*Nadie es bueno, sino sólo Dios*" (Mc 10, 18), ¿cómo encontrar a Dios si es infinito y sobrepasa todo conocimiento? Con esa interrogante Gregorio de Nisa nos introduce en la vía contemplativa; «*la contemplación de Dios no tiene lugar ni en el ámbito de lo que se ve, ni en el ámbito de lo que se oye. No se puede entender con ninguno de los conceptos habituales.* Ni el ojo vio, ni el oído oyó» (*Vida de Moisés* II, 157). Se trata de un conocimiento *no-humano* o *teológico*, es decir, un conocimiento directo «*no a través de espejos y reflejos*» (San Gregorio de Nisa, *Vida de Moisés* II, 232).

Gregorio de Nisa toma como tema central de sus enseñanzas metafísicas el episodio bíblico del ascenso de Moisés al monte Sinaí en donde YHWH, "*El que Es*", se muestra y revela su Sagrado Nombre. Como en realidad el ascenso de Moisés al Sinaí que aparece en Éxodo 19,16 es la descripción de un trance o éxtasis místico, Gregorio de Nisa[31] plantea en su obra la posibilidad de que dicho trance pueda ser reproducido por quien posea la debida disposición y encuentre en ciertos pasajes bíblicos las claves ocultas del proceso. Explica Gregorio que el medio de acceder a la Divinidad es un proceso de conocimiento distinto a *la forma humana de conocer*; «el conocerlo consiste en no formarnos ninguna idea de Él a partir de las cosas conocidas según la forma humana de conocer» (San Gregorio de Nisa, *Vida de Moisés* II, 166). Recurriendo a un sentido estrictamente etimológico, denomina a esta vía o gnosis como *teología* (conocimiento de Dios); «*La montaña verdaderamente escarpada y de difícil acceso designa el conocimiento de Dios: la teología*» (San Gregorio de Nisa, *Vida de Moisés* II, 158). Más concretamente, para explicar ese itinerario, Gregorio se detiene ampliamente en las tres *teofanías* o «apariciones» de Dios a Moisés: a través de la zarza ardiendo (Ex 3, 1-15), la del monte Sinaí al recibir la Ley (Ex 19, 16-25) y la de la hendidura de la peña (Ex 34, 6-9).

Esta teología *mystika* (es decir, secreta o silenciosa) es, por tanto, una forma *no-humana* de conocer mostrada por Moisés que consiste inicialmente en prescindir de la información que proviene de los sentidos, dado que «*en la contemplación de las realidades espirituales se trasciende el conocimiento que proviene de la sensibilidad*» (San Gregorio de Nisa, *Vida de Moisés* II, 156) y del propio entendimiento, es decir, los pensamientos (el fragor de las trompetas que hostilizan el ascenso al monte según Éxodo 19,19). Ciertamente, esa forma de conocer a Dios

[31] Gregorio de Nisa refiere cómo Moisés, tras entrar en la tiniebla, sintió que «*su alma estaba arrebatada por el temor y su cuerpo temblaba a causa del miedo, de modo que la alteración de su espíritu no se ocultaba a los israelitas; él mismo confesaba ante ellos que se encontraba perturbado por los prodigios y que su cuerpo no cesaba de temblar*» (*Vida de Moisés I*, 43).

también requiere de unas cualidades y virtudes que sólo algunos pocos son capaces de cultivar, dado que la mayoría de la gente abandona el ascenso en la misma base de la montaña por miedo a morir a (las vanidades de) este mundo.

La gente común está acostumbrada a un modo de conocimiento ordinario o humano, es decir, el que procesa a través de los cinco sentidos y es interpretado por el entendimiento. Está tan aferrada a su pequeño mundo de sensaciones y conceptos que no puede o no quiere concebir otra forma de cognición *no-humana* (supraindividual). Un estado sin tales experiencias sensoriales humanas (es decir, individuales) serían sencillamente insoportable de modo que como «*El pueblo entero era incapaz de soportar lo que veía y oía, por esta razón presentaron todos una súplica común a Moisés: que fuese mediador de la ley*» (San Gregorio de Nisa, *Vida de Moisés* I, 45). Para acercarse, ascender o culminar la cima del Monte Sagrado, Dios manda lavar las vestiduras «*indicándonos con el simbolismo de las vestiduras el decoro exterior de la vida*» (San Gregorio de Nisa, *Vida de Moisés* II, 155). Igualmente, hay que despojarse del calzado (los sentidos) e incluso de los propios pies (el entendimiento porque es necesario desnudar por completo el alma; «*no es posible correr con los pies calzados hacia aquella altura en la que se contempla la luz de la verdad, sino que es necesario despojarse los pies del alma de su envoltura de pieles, muerta y terrena*» (San Gregorio de Nisa, *Vida de Moisés* II, 22).

Culminado el ascenso del Monte Sinaí, tiene lugar la segunda teofanía que es representada mediante la imagen de *la tiniebla mística*[32]. Moisés, «*adentrándose en la densa nube donde está Dios*» (Ex 20, 21), llega hasta «*la tienda no hecha por mano de hombre*» (Hb 9,11) y allí es donde «*Moisés fue instruido proféticamente en figuras acerca del misterio de la tienda que abarca el universo*[33]».

Gregorio de Nisa se pregunta «*¿Qué quiere decir el que Moisés penetra dentro de la tiniebla y en ella ve a Dios?*» (*Vida de Moisés* II, 162), ¿cuáles son esos misterios de la "*tienda que abarca el universo*"? Ciertamente, cuando se dice que *Moisés entró en la tiniebla, donde estaba Dios* (Ex 20,21), *que hizo de las tinieblas su escondite* (Sal 17,12), hay que entender que las tinieblas representan lo que está más allá de los sentidos y de la inteligencia humana. De esta manera, «*Abandonando todo lo que es visible, no sólo todo lo que cae bajo el campo de la sensibilidad, sino también todo cuanto la inteligencia parece ver, marcha siempre hacia lo que está más adentro, hasta que penetra, con el trabajo intenso de la inteligencia, en lo invisible e incomprehensible, y allí ve a Dios*» (San Gregorio de Nisa, *Vida de Moisés* II, 163). De esta manera, «*afronta la tiniebla y penetra dentro de las realidades invisibles, desapareciendo a la vista de los que miraban. En efecto, habiendo entrado en el santuario* (ádyton) *de la mistagogía divina, allí, sin ser visto, entra en contacto con el invisible, pienso que enseñando con esto que quien quiera aproximarse a Dios debe apartarse de todo lo visible y como quien está sobre la*

[32] J. Daniélou, *Mystique de la ténèbre chez Grégoire de Nysse*, en Dictionnaire de Spiritualité, II, Paris, 1952-1995, pp. 1872-1885.

[33] Esta tienda es Cristo, fuerza y sabiduría de Dios (1 Co 1, 24), que en su propia naturaleza no está hecho por mano de hombre, pero que permitió ser hecho cuando fue conveniente que su tabernáculo fuese construido entre nosotros» (San Gregorio de Nisa, Vida de Moisés II, 174).

cima de un monte, levantando su mente hacia lo invisible e incomprehensible, creer que la divinidad está allí donde no alcanza la inteligencia» (San Gregorio de Nisa, *Vida de Moisés* I, 46).

Una vez suspendidos los sentidos y la inteligencia el alma se encuentra en una oscuridad pasmosa, una tiniebla en la que, paradójicamente, hay otra forma *no-humana* de ver o entender. Se trata de un ver en el no-ver; «*En esto consiste el verdadero conocimiento de lo que buscamos, en ver en el no ver, pues lo que buscamos trasciende todo conocimiento, totalmente circundado por la incomprehensibilidad como por una tiniebla. Por esta razón dijo el elevado Juan, que estuvo en la tiniebla luminosa: A Dios nunca le vio nadie*[34]*, definiendo con esta negación que el conocimiento de la esencia divina es inaccesible no sólo a los hombres, sino también a toda naturaleza intelectual*» (San Gregorio de Nisa, *Vida de Moisés* II, 163). Y en la medida en que esa oscuridad supraesencial permite «***ver sin ver***», esa tiniebla es *luminosa.*

Finalmente, la tercera teofanía se produce cuando Moisés ruega a Dios que le muestre su rostro (Ex. 33,18) y se le responde que *no podrás ver mi rostro porque ningún hombre puede verme y seguir viviendo* (Ex. 33,20). Sin embargo, le permite ver la espalda; «*Luego dijo Yahweh: he aquí un lugar junto a mí; tú te colocarás sobre la peña. Y al pasar mi gloria, te pondré en una hendidura de la peña y te cubriré con mi mano... para que veas mis espaldas, pero mi rostro no se puede ver*» (Ex 33,21-23). Con ello se indica que la visión perfecta de Dios sólo puede darse tras la *muerte*, y que, por tanto, en este mundo la visión más excelsa solo puede aspirar a *ver la espalda de Dios*[35]. No obstante, hay que recordar que esa “muerte” previa y necesaria para ver el rostro de Dios, tiene también otro significado. Se trata de **la “muerte” de quien muere al mundo creado**, es decir, de quien ya no da el más mínimo crédito a los objetos sensibles porque comprende que su verdadera naturaleza, “nuestro reino”, *no es de este mundo*. Quien busca morir (a las vanidades del mundo) antes de morir (muerte biológica), sabe que sólo esa muerte (la del ego) es la que da la Vida en esta vida.



---

[34] Jn 1,18.

[35] Ello le da pie a Gregorio de Nisa para introducirnos en el simbolismo de «*colocarse a la espalda de Dios, tras aquellas altas ascensiones y las terribles y maravillosas teofanías*» (*Vida de Moisés* II, 255) como equivalente de seguir a Dios (*Vida de Moisés* II, 220). Insiste San Gregorio de Nisa en que el Señor dice si alguien quiere venir detrás de Mí (Lc 9,23), y no dijo: «*Si alguno quiere ir delante de Mí*». Ven y sígueme (Lc 18,22). Ahora bien, quien sigue ve la espalda, «*por consiguiente, Moisés, que tiene ansias de ver a Dios, recibe la enseñanza de cómo es posible ver a Dios: seguir a Dios adonde quiera que Él conduzca, eso es ver a Dios. Su paso indica que guía a quien lo sigue. Para quien ignora el camino, no es posible recorrerlo con seguridad más que siguiendo detrás de quien guía. Por esta razón quien guía, yendo delante, muestra el camino a quien le sigue, y a quien no se aparta del buen camino si mira continuamente a la espalda de quien conduce*» (San Gregorio de Nisa, *Vida de Moisés* II, 252).

JEAN-BAPTISTE WILLERMOZ
Y
LA RECONCILIACIÓN DE LOS ÁNGELES Y DEL HOMBRE CON EL ETERNO[36]

A menudo se ignora -imaginando equivocadamente que la cuestión de los Ángeles solo concierne a la teúrgia enseñada a sus émulos por Martinez de Pasqually-, que Jean-Baptiste Willermoz prestó también una gran atención al tema de la vía angélica.

En relación al origen de la era temporal, ya que no existía el tiempo antes del primer pecado de los ángeles rebeldes, escribió:

> *"La prevaricación de los espíritus rebeldes ocasiona una revolución inconcebible en toda la naturaleza espiritual y un inmenso cambio en la acción particular de los seres que permanecen fieles en todas las clases componiendo la corte divina. Estos seres solo tuvieron su primer destino por una acción puramente espiritual para rendir su culto y su homenaje al creador; pero desde ese momento se vieron obligados a operar en su clase una acción doble en el espiritual y el Temporal, para contribuir al cumplimiento de los designios de la justicia y de la potencia del creador contra los culpables, y para el mantenimiento del orden temporal que acababa de establecer por su mandato divino, expresado por cada acto de la creación por un Fiat absoluto"*. (8º Cuaderno, 1818).

Willermoz explica la razón de la debilidad espiritual de los ángeles, por el uso defectuoso que hicieron, al igual que el hombre que en este aspecto comparte su calidad de "seres emanados", de su libertad:

> *"Habiendo pues emanado Dios de su centro divino multitudes innumerables de seres espirituales, estos seres han sido dotados necesariamente de estas tres poderosas facultades, a fin de que por su intervención puedan rendir libremente un homenaje, que en razón de esta libertad, puede al mismo tiempo ser más agradable al creador y asegurar su propia felicidad. Con la emanación que les da fuera del centro divino una existencia individual, eternamente diferente e indestructible, al mismo tiempo reciben leyes, preceptos y mandatos divinos que están en relación con sus tres facultades, siendo por la observación libre de estas leyes, preceptos y mandatos que pueden ofrecer a su creador el culto puro de su amor, con toda la intensidad de su acción espiritual, permaneciendo eternamente unidos a él si le son fieles; igualmente pueden hacerse culpables y eternamente infelices si se alejan de él, o si no se reparan sus faltas por un sincero arrepentimiento, como le ocurrió a Lucifer volviéndose rebelde, a los ángeles*

[36] Publicado por « La Sincérité » - Logia conservadora de la Orden - D.N.R.F.-G.D.D.G.

que arrastró en su rebelión y a continuación al hombre a quien tentó, sedujo y derribó. Así, esta libertad que es el principio de la felicidad individual de los seres espirituales, como también de las inteligencias humanas, y que al mismo tiempo puede ser fatal por el abuso que de ella pueden hacer, es en realidad una debilidad espiritual en todos los seres emanados, debilidad que caracteriza esencialmente y para siempre su inferioridad y su dependencia absoluta del creador". (6º Cuaderno, 1818).

Por lo tanto, en la obra de rehabilitación todo dependerá del uso del libre albedrío que hagan los ángeles, al igual que el hombre, pues si es por un abuso y mal uso de su libertad que cayeron los primeros espíritus y el hombre, es por el sacrificio consentido de esta misma libertad que podrán lograr la esperada feliz reconciliación:

"*Si el libre Arbitrio es el principio de la felicidad esencial y perfecta de los seres espirituales que permanecen fieles, ¿no es también el principio de algún miedo, de alguna ansiedad espiritual tan apropiada para perturbar el disfrute actual? Pues saber y sentir durante toda la eternidad que en todo momento y sin final el abuso de esta libertad puede destruir la felicidad y precipitar en la desgracia eterna, ¿la sola posibilidad de esta alternativa no es suficiente para alterar la perfección de esta felicidad? No diremos para destruir la fuerza de esta objeción, que ningún ser disfrutando de la plenitud de la felicidad por el buen uso que hace de su libertad estará tan loco como para exponerse a perderla por un uso contrario; la terrible caída del arcángel Lucifer, arrastrando con él por su orgulloso pensamiento una multitud de Ángeles rebeldes que lo adoptaron, ¡no es un ejemplo llamativo de lo contrario! Y si esto no fuera suficiente, no encontraríamos ninguno más llamativo aún, porque nos toca muy cerca con la caída del hombre y de su posteridad, que seducido por Satán, extraviado por su propio orgullo, renuncia voluntariamente a la felicidad perfecta de su pura existencia; ¡y se precipita con todos los suyos en una desgracia inefable! Desgracia que sería eterna si la misericordia divina no hubiese venido en su auxilio; si ella no le hubiese levantado de este desafortunado estado prometiéndole su perfecta reconciliación al final de los tiempos, si él hace durante el curso de su expiación temporal un mejor uso de su libertad; si finalmente hace en tal caso un completo y voluntario abandono a su creador de este libre albedrío que le resultó tan fatal*". (6º Cuaderno, 1818).

Si es pues por el abuso de su libertad que Adán consumó su crimen de desobediencia, es por el abandono y el sacrificio de su voluntad que podrá esperar obtener su reconciliación, de lo que el divino Reparador, que llegó a ofrecer su vida por la Redención de la humanidad caída, nos da el magnífico y admirable ejemplo:

"*El hombre primitivo, el primer Adán, habiendo traicionado y derrocado por el abuso de su libertad, por el mal uso que había hecho de su voluntad y de todas sus facultades, todos los propósitos de la Misericordia sobre los primeros culpables, había provocado contra él mismo los rigores de la Justicia divina. Este abuso de su libertad y de su voluntad no podía pues ser reparado por un ser de su misma Clase, de la misma*

naturaleza, sino por un hombre puro, aceptado como víctima, y cuya perfecta sumisión podría apaciguar y satisfacer la Justicia divina". (Tratado de las dos naturalezas).



UNA CARTA DE SAINT-MARTIN

DEL 2 JULIO DE 1787

A J.-C. EHRMANN



Nota de Dominique Clairembault

Johann-Christian Ehrmann (1749-1827), era médico originario de Estrasburgo instalado en Francfort en 1779. Fue Franc-masón, miembro de la Logia Zu den drei Disteln (Aux trois Chardons), después de Zur Einigkeit (À l'Unité). Fue también durante algún tiempo miembro de los Illuminaten con el nombre de Hierophylus. Se le atribuye una obra publicada anónimamente en Alemania en 1.816 titulada *Das Judenthum in der Maurerey, eine Warnung an alle deutsche Logen*, y que aborda el tema del "complot" de los franc-masones judíos.

En esta carta Saint-Martin responde a Johann-Christian Ehrmann desarrollando diversos puntos de su doctrina: el rol de la caída en la historia de la humanidad, el hecho de que Dios no es el autor del mal, la naturaleza espiritual del primer cuerpo del hombre y sobre el maniqueísmo y el arrianismo que él rechaza.

Este documento fue publicado por Papus en la revista *La Iniciación* en enero de 1903 (p. 56-61) con un error de fecha, 1781 en lugar de 1787.

También figura en la revista *Psyché* (octubre 1920, p. 19-20). Robert Amadou lo publicó en su obra *Trésors martinistes* en 1969 con una introducción[37].

---

[37] AMADOU Robert, *Trésor Martiniste*, p. 136-138.

París, 2 de julio de 1787

[A Johann-Christian Ehrmann]

Puesto que me permitís hablaros con franqueza, Señor, os vuelvo a reiterar que los principios expuestos en los cinco parágrafos de vuestra carta me parecen contrarios a la verdad.

I. No queréis creer que la caída haya sido la causa de la sentencia de muerte arrojada sobre la posteridad del hombre. Aunque consideréis esta muerte como moral (lo cual es cierto), se realiza igualmente en lo físico; y sin el primer crimen, ni la muerte física ni la muerte moral nos sería conocida, pues uno de los grandes principios que debe servir a todo verdadero conocimiento del hombre es que, por su naturaleza, no está hecho para tener un cuerpo material y corruptible tal como el que tenemos. Las pruebas son demasiado extensas como para poder exponerlas aquí.

II. Hacéis a Dios autor del mal, y también del bien, lo cual repugna a la idea natural que llevamos en nosotros de este Ser supremo que no es otra cosa que amor y bondad; y repugna igualmente al sentimiento de nuestra libertad sin la cual el hombre no sería nada, al menos que sea Dios, o una piedra. Por difícil que sea que esta libertad pueda ser concebida o demostrada a la posteridad, no es por ello menos constante, en tanto que signo característico de nuestro ser que nos permite volver a ser semejantes a Dios otorgándonos el poder de llegar a operar obras semejantes a las suyas; pero esto no nos hace igual a él, porque nuestras obras son siempre inferiores a las suyas, y tenemos el funesto poder de extraviarnos, poder que él jamás ha conocido y que no conocerá jamás.

III. Os recuerdo que el hombre tenía necesariamente un cuerpo durante su primer origen; pero este cuerpo material del que habla Moisés solo es el segundo, es el que ha seguido a la caída. Estas son las pieles animales con las que Dios le cubrió (Génesis, III: 22). Hay inversiones de este texto, en las que todos los teólogos convienen, y los principios proporcionan la prueba. En cuanto a la explicación de la formación del mundo elemental, es muy singular en Moisés. El resto de este párrafo es un error continuado de gran importancia. El mal solo se conoce por oposición al bien, lo recuerdo, pero el bien no está en la misma situación; pues de otro modo, los dos principios serían coeternos, Maniqueísmo, etc. Olvidad, os lo ruego, toda esta doctrina. El pecado del hombre no era necesario, tampoco el mal lo será jamás. El mal no fue el primer paso de Dios para nuestra educación para la eternidad. Somos en la eternidad; el mal nos alejó de ella, es la gracia de Dios y los esfuerzos de nuestra voluntad lo que puede devolvernos a ella.

IV. No se alegres tanto, se lo ruego, cuando ves que los hombres empeoran cada día. Les resultará tan necesario retornar que de la dificultad pasarán al placer. Coronáis vuestros escritos con el arrianismo más formal. Jesus-Cristo era hombre-dios y divino, al margen de la lógica humana. Sobre esta doctrina de la divinidad de Jesus-Cristo se escribiría en vano en el cuerpo de la ciencia, sólo puede ser probada por la experiencia de la fe, la práctica de las virtudes

divinas de las que Jesus-Cristo nos ha dado ejemplo, y una meditación atenta sobre nuestro estado de privación absoluta, así como sobre los medios universalmente poderosos que son empleados para liberarnos.

El ojo de la materia jamás verá nada sobre estas verdades, y este ojo de la materia tiene cien mil colores, designados en nuestros libros evangélicos, que indican todas las fallas que obstaculizan que el hombre ingrese al reino de Dios.

No consultéis tanto vuestra razón reaccionada por los libros y las reflexiones de vuestros semejantes como vuestra razón reaccionada por las dulces influencias que el espíritu de Dios nos envía por la oración, por el despojo del viejo hombre, por el sentimiento de la grandeza de vuestra alma que, emanada directamente de la divinidad, permanecería para siempre en su abismo si no fuera sacada de allí directamente por ella.

La Escritura dice a los hombres que son como dioses. Pero si son dioses degradados, ¿qué otra cosa que un Dios les dará el carácter supremo que le falta? Señor, esta doctrina del arrianismo nació cuando el cristianismo suspendió la acción que le era propia durante su institución. Se filtró nuevamente en la iglesia de Jesus-Cristo, en la cual mil errores, mil absurdos han sofocado, por así decirlo, el mismo germen. Retome la idea de la acción destinada al hombre, y que todas las tradiciones de la tierra, mitológicas, fabulosas, teogónicas, etc., no han dejado de hacer llegar a nuestros oídos, y sentirá usted mismo que hay mejores verdades para saber que las de libros, sectas, escuelas y las enseñanzas de las diversas iglesias públicas.

El amigo Tieman[38], no obstante, compartirá con usted en mi ausencia, para que pueda recibir noticias suyas, pues preveo reencontrarme con él en mis viajes y poder pasar algunos meses con él en Roma. Espero no dejar París antes de agosto; si desea hacerme llegar algún escrito, aún podría, siempre que no sea posterior al 24 o 25 de julio, para que la carta todavía pudiera encontrarme aquí. Pero de lo que le advierto es que las cartas me parecen cada vez más insuficientes para poder rectificar completamente los principios de los que se nutre. Si no lo complementa con su inteligencia y su coraje, será como si no hiciera nada, ¡y muy poco se puede hacer con letras! Sólo suya será la gloria de este asunto, pues será para su beneficio.

Adiós, Señor, finalizo sin ceremonia pidiéndole su amistad y sus oraciones.

Louis-Claude de Saint-Martin

[38] Sobre Ehrmann y sus relaciones con Tieman ver FAIVRE Antoine, *De Londres a San Petersburgo: Carl Friedrich Tieman (1743-1802) en la encrucijada de las corrientes iluministas y masónicas*, Arché 2018, p. 53-54; 146-147 etc., ver el índice de sus obras.

NOVEDAD EDITORIAL

Documentos Martinistas



En el mes de Abril de 1.979, Robert Amadou (1924-2006) publicó en París el nº 1 de una serie que llevaría por título "Documentos Martinistas", donde daría a conocer más abiertamente a los "Hombres de Deseo" textos doctrinales, rituales y trabajos de investigación relativos a la Orden Martinista fundada por Papus, Louis-Claude de Saint-Martin, la Orden de los Élus Cohen de Martinez de Pasqually y la Masonería del Régimen Escocés Rectificado fundado por Jean-Baptiste Willermoz. Inspirados en ese gesto fraternal y generoso de Robert Amadou, padre espiritual del Martinismo moderno, ofrecemos en estos nuevos "Documentos Martinistas" una selección de textos tradicionales y estudios más actuales para los hispanohablantes herederos de ese mismo "deseo" que también nos unió a esta noble Tradición.



"ME LEVANTÉ ANTES DE COMENZAR EL DÍA PARA OFRECER MIS SÚPLICAS AL ETERNO. ESCOGÍ ESTE MOMENTO DE PAZ DONDE LOS HOMBRES, ENTREGADOS AL SUEÑO, PARECEN COMO ENTERRADOS EN LA TUMBA, PARA RESUCITAR ALLÍ SU PENSAMIENTO. ESTE ES EL MOMENTO MÁS VENTAJOSO PARA LA ORACIÓN Y PARA UNIRSE A LA VERDAD. LA ATMÓSFERA NO ESTÁ AGITADA POR LAS VANAS PALABRAS DE LOS HOMBRES, NI POR SUS FÉRTILES O VICIOSAS OCUPACIONES. MORTALES, ¿NO ES SOLO EN EL SILENCIO DE VUESTROS PENSAMIENTOS QUE PUEDE ENCONTRARSE LA PAZ DE LA NATURALEZA? DIOS SUPREMO, ¡POR QUÉ DEJAS TANTO TIEMPO EN ESTA TIERRA FANGOSA A AQUEL QUE TE AMA, QUE TE BUSCA Y CUYA ALMA HA PROBADO TU VIDA!"

L.-C. de Saint-Martin, « Espíritu de Saint-Martin », 165 [§196, v.1-4].

G.E.I.M.M.E.

Grupo de Estudios e Investigaciones
Martinistas & Martinezistas de España

www.geimme.es
www.facebook.com/geimme
geimme.blogspot.com.es/

geimme.info@gmail.com